



Atreverse a pensar en tiempos de pandemia

Daring to think in times of pandemic

Eduardo Kingman Garcés*

Recibido: 23/04/2020 - Aceptado: 03/05/2020

Resumen

La Historia interesa en la medida en que se conecta con la vida y la potencia. Esta posición extrema, planteada por Nietzsche, ha tomado fuerza de nuevo, en el contexto de la pandemia. Consecuentes con esa postura, no se trata de reconstruir el pasado por el pasado sino de asumirlo desde las preocupaciones actuales, complejizando, en lo posible, nuestra forma de concebir el mundo. La Historia, no solo enriquece el archivo, sino que contribuye a ampliar el horizonte de inteligibilidad a partir del cual pensamos. Buena parte de lo que llamamos ciencias sociales ha mostrado, por el contrario, un escaso interés por la Historia, y por ende una merma en su capacidad para acercarse a “lo que nos hace contemporáneos”.

Palabras clave: biopolítica, historia, pandemia, pensamiento social

Abstract

History is interesting insofar as it connects with life and power. This extreme position, raised by Nietzsche, has gained strength once again, in the context of the pandemic. Consistent with this position, it is therefore not a question of reconstructing the past for the past but of assuming it from current concerns, conceiving the world in a more complex way. History not only enriches the archive, but also contributes to extend the horizon of intelligibility from which we think. Much of what we call social sciences has, on the contrary, shown little interest in history, and therefore a decline in its ability to approach “what makes us contemporary”.

Keywords: biopolitics, history, pandemic, social thought

* Profesor emérito de Flacso-Ecuador. E-mail: ekingman@flacso.org.ec

Desde dónde pensar la pandemia

La percepción del tiempo, a partir de una línea evolutiva, como etapas o momentos sucesivos, o como paso de un antes a un después, es sumamente compleja. La modernidad se inicia en los siglos XV y XVII, con la acumulación originaria de capitales, la tala de los bosques, la colonización europea, el desarrollo manufacturero e industrial. Esto quiere decir que lo que llamamos presente se ha constituido a lo largo de por lo menos dos o tres siglos, pero si pensamos en términos ontológicos nos ubicamos en un contexto temporal aún más amplio, marcado por la dinámica civilizatoria y la dominación de la naturaleza. No se trata de algo reciente, aun cuando solo se lo visibilice recientemente. Si pensamos, únicamente, en lo que se ha dado en llamar antropoceno, esto es una configuración planetaria que incluye lo humano y lo no humano, lo biológico y lo geológico, esto se fue generando, de acuerdo a Bruno Latour, a partir de 1800.

Se trata, entonces, de un espacio de reflexión distinto al acostumbrado ubicado más allá de lo que se ha llamado Historia de la Humanidad y las humanidades. en el que las fronteras entre saberes sociales, biológicos, físicos, geológicos han perdido asidero.

El coronavirus ha transformado radicalmente el campo de visibilidad a partir del cual pensamos o deberíamos pensar ¿Pero cuáles preguntas cabe hacer al pasado, bajo las nuevas circunstancias generadas por la pandemia? Lo que interesa, para comenzar, es asumirla no como un hecho circunstancial, puramente biológico o médico, sino como parte de una cadena de transformaciones más amplias, sociales y naturales. Pensar la actual pandemia, al igual que pensar la guerra o los grandes sismos, es atreverse a hacerlo desde contextos espaciales y temporales distintos a los acostumbrados. Antes que de investigación histórica deberíamos hablar de genealogía, en el sentido foucaultiano, esto es de una indagación sobre la relación entre saber y verdad, saber y poder, que incluya tanto sus puntos de despliegue y desarrollo como de crisis. Como una indagación sobre las interacciones en la naturaleza, entre humanos y no humanos que se despliega en el largo, mediano y corto plazo.

La pandemia -pero no únicamente ella- ha puesto en cuestión las bases del actual sistema civilizatorio, al igual que los parámetros a partir de los cuales concebimos los fenómenos. Ha abierto la posibilidad de entender aspectos de la realidad que antes no estábamos en condiciones de plantearnos. Ha dado lugar a preguntas radicalmente distintas de las que estábamos acostumbrados, relacionadas con el presente y el futuro del planeta y esto incluye a humanos y no humanos, así como recursos como el agua, los bosques, el aire. La pandemia nos está obligando a pensar de nuevo (de modo distinto) lo que somos y lo que nos hace ser lo que somos. La relación entre biología, tecnología y sociedad o entre organización social y naturaleza. No solo ha

cuestionado la aparente separación entre el saber médico y la política, o entre biología, tecnologías y poder, sino la posibilidad misma de seguir construyendo un pensamiento social desde el campo estrecho de las humanidades y ciencias sociales clásicas.

La pandemia como oportunidad

No es la primera vez que nos vemos abocados a pensar la tragedia, tampoco la última, aun cuando solo ahora ésta ha alcanzado dimensiones planetarias, imbricando los fenómenos biológicos con los poblacionales y la política a nivel local y global. Pensar la pandemia (o su derivación en endemia) es pensar una situación límite, atreverse a hacerlo. De hecho, buena parte del pensamiento crítico se ha dado en medio de catástrofes tan brutales como la que padecemos ahora, como las del ascenso de los distintos tipos de totalitarismos, los mismos de derecha que de izquierda. Fue un pensamiento marcado por la tragedia, pero asumida en términos de combate, de manera heroica, en la tradición de las grandes tragedias griegas. Antígona, por ejemplo, que frente al soberano defiende el derecho de todos a recibir sepultura y ser llorados. Algo que en el contexto de la actual pandemia, está en discusión.

El problema que se nos plantea es cómo concebir la tragedia sin vernos abocados a las potencias negativas o al nihilismo. Simone Weil percibe la relación entre lo que ella llama la gravedad y la belleza del mundo. Para alcanzar la gracia y percibir la belleza del mundo hay que aprender a dar la cara a la gravedad y a la tragedia, sin evadirla o crear falsos sustitutos. Walter Benjamin, por su parte, habla del carácter destructivo del progreso y de la necesidad de liberarnos del estado de ensoñación en el que nos tiene sumergidos.

Las pandemias como las grandes guerras, los terremotos y los tsunamis tienden a ser olvidadas, debido, posiblemente, al dolor que producen pero también a la necesidad de seguir reproduciendo el tren de la vida. Es cierto que hay una memoria incorporada, memoria silenciosa, no consciente, que ha ido tomando forma en los lugares, en los tratos, en el orden urbano, en la organización de la policía, en las prácticas salubristas, en una serie de disposiciones cotidianas relacionadas con los flujos, en la tendencia naturalizada a la separación, la generación de fronteras, pero no hay lo que el mismo Benjamin llama una experiencia. Se trata de marcas, huellas corporales y sociales que no son recientes, que se expresan bajo la forma de miedo, desde miedo a los virus hasta miedo racial y social. Esto genera, tanto un sentido de comunidad entre iguales, *communitas*, como sentido de separación con respecto a los no iguales, *immunitas* (Esposito). El trabajo del genealogista -más que el del historiador- puede contribuir a destrabar esa memoria y convertirla en parte de lo que podríamos llamar experiencia social.

Una de las dificultades de pensar la pandemia es asumirla como un fenómeno exclusivamente biológico, separado de la política y de sus usos políticos. Si bien es cierto que el coronavirus es un hecho biológico, conlleva implicaciones que van más allá de lo estrictamente médico o estrictamente biológico en la medida en que compromete a la economía, modifica las relaciones cotidianas, redimensiona los flujos, conduce a desarrollar nuevas y más sofisticadas formas de control.

Hoy más que nunca se han multiplicado las condiciones de aislamiento social, de declive de los espacios públicos y del sentido de lo público. La pandemia está sirviendo, además, para ampliar el dominio de unas naciones sobre el resto y para el enriquecimiento desmesurado de unos en desmedro de otros.

De hecho, la forma como en muchos lugares ha sido tratada la pandemia ha puesto en el orden del día la diferenciación entre vidas que merecen ser vividas y las que no lo son y por tanto son descartables, entre poblaciones prioritarias y las que no lo son. Así por ejemplo, los países más pobres, y las poblaciones más vulnerables, entre las que se incluyen los refugiados, serán los últimos en recibir la vacuna si es que alguna vez la reciben. La pandemia ha servido para actualizar la discusión sobre los alcances éticos de la investigación y la experimentación biológica.

La utilización de cobayos humanos reclutados en los países del tercer mundo o entre la población marginal o la distribución desigual de las vacunas y los recursos hospitalarios forman parte de ese entramado. Pero también ha abierto la posibilidad de bregar por el desarrollo de una biopolítica afirmativa (Esposito) que discuta la relación entre la pandemia y el manejo del ambiente, o con la redistribución de los recursos sanitarios. Se trata de acciones asumidas de modo discursivo y práctico, generadoras de disenso. De hecho, la pandemia ha abierto la puerta a una preocupación por el otro sin ningún tipo de distinciones y a cualquier riesgo. A prácticas orientadas al cuidado de sí mismo, de las familias, las comunidades, o a la formación de brigadas de médicos, enfermeras, estudiantes de medicina.

La pandemia al mismo tiempo que ha acrecentado las condiciones de desigualdad y de injusticia nos ha enseñado, algo que habíamos olvidado y es que somos parte del mundo y en ese sentido somos responsables de lo que acontece en el mundo. Nos ha invitado a pensar de otro modo y a vivir de otro modo, a reencontrarse con el otro, superado los prejuicios; a entender el valor de la solidaridad, del cuidado, a dejarse cautivar por la posibilidad de otro tipo de relaciones con la naturaleza, el regreso al campo, a una cotidianidad creativa. Desgraciadamente hay tanto ruido en el mundo, tanto aparato de ensoñación y tanta maquinaria destructiva en pleno funcionamiento, que no logramos beneficiarnos de esta nueva aun cuando dolorosa experiencia.

Pandemia y biopolítica

Las condiciones generadas por el coronavirus no son enteramente nuevas. La historia de la humanidad ha sido marcada por grandes catástrofes. Pero ¿cómo fueron percibidas? Está en manos de los historiadores la posibilidad de reconstruir esos acontecimientos, pero ¿con qué fin?

Uno de los aportes de Michael Foucault (2000, 2006) fue avizorar el paso de formas de sujeción basadas en la idea de soberanía a formas mucho más sofisticadas de poder, orientadas a la administración de la vida. Se trataba y se trata, no tanto de someter a los individuos a un sistema jurídico-normativo (aun cuando esto no deje de darse) como de disciplinarlos al interior de las fábricas, los centros psiquiátricos, el sistema escolar, la conscripción, y de organizar el gobierno de esos individuos asumidos en su conjunto, como agregados sociales y poblacionales. Nos referimos a algo que se origina en Europa en el siglo XVIII y se generaliza en el resto del mundo. Que está relacionado con las concentraciones urbanas y los flujos poblacionales, con la necesidad de organizarlos y administrarlos. Con el control de las pestes y enfermedades, la seguridad y la administración de la anomia. Como ha mostrado Foucault, a diferencia del gobierno ejercido por el soberano, dirigido a normar el comportamiento de sus súbditos, basado en normas y prohibiciones, orientado de “hacer morir y dejar vivir” se trata de administrar la vida y como parte del mismo proceso, pero en un sentido distinto al de la soberanía, organizar la muerte. Si miramos en términos históricos, existe una diferencia entre la administración de la lepra y la administración de la peste. Pero además, hay que diferenciar las formas disciplinarias y biopolíticas de las distintas formas de castigo, relacionadas con el poder del soberano.

A lo largo del siglo XX y en lo que va del XXI las catástrofes han dejado de ser la excepción, poniendo en cuestión la percepción de las relaciones con la naturaleza en términos de dominio y no de campo de fuerzas. La idea del progreso ha conducido al desarrollo sin límites del consumo y de los patrones de acumulación capitalistas y “socialistas”, pero esto sólo ha sido posible a costa de la expoliación del planeta, la precarización de la vida, la experimentación y la manipulación genética, el cambio climático. Lo que interesa saber ahora son los cambios en el manejo de poblaciones que va a producir o está produciendo un fenómeno como el coronavirus.

Catástrofe y sociedad en los Andes

Los territorios del antiguo Virreinato del Perú sufrieron una serie de catástrofes, a lo largo de los siglos XVII y XVIII. En el año 1746, se produjo en Lima un terremoto

de grandes proporciones, seguido por tsunami, cuyos efectos se hicieron sentir en la Audiencia de Quito y en Chile. Para la Iglesia se trataba de una forma de castigo divino frente a la liberalización de la sociedad limeña y particularmente de sus mujeres, mientras que para los grupos ilustrados había que aprovechar la catástrofe, a la que atribuían causas naturales, para racionalizar las formas de gobierno de las colonias (Walker 2018).

En distintas ocasiones los cabildos de Lima, Ayacucho, Quito, Riobamba, organizaron, en coordinación con los gremios, las cofradías y otras corporaciones, rogativos y procesiones con las imágenes sagradas traídas de los santuarios. Al mismo tiempo, en el contexto de una sociedad predominantemente barroca, se desarrolló un sentido propio de la caridad y la hospitalidad.

Situaciones catastróficas como las provocadas por los terremotos, pero también por las epidemias y las pandemias, han dado lugar a distintas propuestas de reconstrucción y reordenamiento de las urbes. Gabriel García Moreno, impulsor de un proyecto de modernidad católica en el Ecuador Republicano, aprovechó el terremoto de Ibarra para denunciar la insuficiencia de las leyes y proclamar el estado de excepción (Kingman y Goetschel 2014). Al igual que en Europa los terremotos o epidemias como el cólera sirvieron de telón de fondo para la organización de la policía, pero sus acciones tenían aún un fuerte sentido moralizador.

Poco sabemos de todo esto, pero aún menos sobre la forma como los sectores subalternos, barrios, comunidades, redes familiares asumieron no sólo las situaciones provocadas por las catástrofes sino los dispositivos de administración de poblaciones que comenzaron a operar a propósito de ellas. Su sentido de la hospitalidad o de la caridad no era necesariamente igual al de las elites, tampoco las formas de protección y de cuidado eran las mismas, a pesar de su trasfondo cristiano. Muchos trastornos naturales y de manera especial los terremotos, fueron asumidos por la población indígena como verdaderos Pachacutecs y dieron lugar a sublevaciones como las del siglo XVIII. Para los sectores ilustrados fueron indicadores de la descomposición del régimen y de la necesidad de reformarlo. Algo que solo se hace evidente en situaciones catastróficas. Con la modernidad temprana las pestes pasaron a ser objeto de preocupación por parte del saber médico, pero esto, lejos de disminuir, fortaleció el convencimiento entre los sectores populares e indígenas de que lo único con lo que podía contar era con las propias fuerzas y con la benevolencia divina.

La idea de buen gobierno incluía políticas higienistas y de policía que sólo tomarían cuerpo más tarde, hacia el siglo XX. Se trataba de un proyecto urbano y de urbanización, en un momento anterior al fortalecimiento de las ciudades, orientado al manejo de poblaciones en constante movimiento entre la ciudad y el campo. El problema que se plantea en los Andes con el surgimiento de la modernidad es cómo

administrar una población que ha perdido sus vínculos con el sistema de hacienda y con las pequeñas localidades, esto es con poderes dispersos y fragmentarios, pasando a poblar las ciudades y a agruparse en asociaciones, sindicatos, vecindarios, trajinantes urbanos y urbano-rurales. Esto comenzó a darse desde el último tercio del siglo XIX, pero sólo tomó forma en los últimos cincuenta años.

En términos históricos hay que diferenciar el manejo personalizado de “indios propios”, conciertos, colonos, tributarios (se los llamaba de distintos modos en la región) de la administración de poblaciones indígenas, negras, de mestizaje indígena, blancos pobres, sujetos al trabajo y a la precariedad, pero también a flujos e intercambios múltiples, que tomaban como eje las ciudades. Vale la pena seguir la pista a la forma como se fueron organizando distintas instituciones encargadas de la administración de una población multiforme, urbano-rural, desde el Cabildo hasta la Policía, pasando por las casas de beneficencia pública, las correccionales, los centros de formación de las clases trabajadoras, las direcciones de higiene y ornato. Se trataba del manejo de la ciudad en su conjunto, así como del desarrollo de una policía y una estética, en el sentido de Ranciere. La historia puede darnos pistas para entender el presente.

El desarrollo del mercado, el crecimiento de las ciudades y las poblaciones, el incremento de los intercambios no sólo planteó un problema económico, sino social y político. Se trataba, sin duda, de garantizar flujos de mercancías y recursos como la mano de obra y la energía, y como parte de esto definir un campo de posibilidades basado en el cálculo de probabilidades y la estadística, pero también de desarrollar una preocupación por las condiciones de empleo, los factores de degeneración racial, los movimientos poblacionales dentro y fuera del territorio. Esto suponía la organización de un orden urbano, algo que es función de la urbanística pero también de los organismos policiales, la salubridad pública, la gestión social.

Final

El coronavirus está produciendo cambios profundos en la organización del poder, de los que no somos del todo conscientes. Esos cambios son, en parte, continuación de lo que Foucault concibe como biopoder y como gubernamentalidad y Deleuze en términos de control y sociedad de control. Pero eso no significa que sean exactamente lo mismo, debido a la intensidad de la propia pandemia y a las innovaciones tecnológicas y científicas en campos como los de la biología y de la seguridad generadas en años recientes. A diferencia de las epidemias anteriores estamos hablando de un fenómeno global, en un contexto en el que se han multiplicado los flujos, los intercambios y las mutaciones que afectan lo mismo a organismos que a microorganismos y en donde el

estado de excepción se ha convertido en regla. Al mismo tiempo, todo esto se da en un contexto de cambios societales, tanto en términos afirmativos como negativos, esto es de distintas propuestas de reestructuración del mundo.

Las posibilidades de administrar una situación catastrófica dependen de condiciones previamente existentes en términos de servicios de salud, desarrollo productivo, seguridad en el trabajo, confianza en el manejo de los asuntos públicos. En la mayoría de los países del mundo esto no se da y menos aún en los nuestros, en donde se han multiplicado las condiciones de desigualdad y de conversión de las vidas en Homo Sacer o vidas desnudas.

Es cierto, hay que aprender a diferenciar los dispositivos de salud pública y de control sanitario necesarios para contener la pandemia de los dispositivos de poder que muchas veces los acompañan. Por un lado está la defensa de la vida en términos afirmativos o de gubernamentalidad democrática, por otro lo que Ranciere llama policía. Se trata de un entramado complejo de relacionamientos políticos y biopolíticos que las ciencias sociales y las humanidades pueden ayudar a entender.

Referencias bibliográficas

- Benjamin, Walter. 2008. "Sobre el concepto de Historia" en *Obras, libro I, vol II*: 305-318. Madrid: Abada Editores.
- Deleuze, Guilles. 1995. *Conversaciones 1972 - 1990*. Valencia: Pre - Textos.
- Esposito, Roberto. 2003. *Communitas. Origen y destino de la comunidad*. Buenos Aires: Amorrortu editores
- Esposito, Roberto. 2006. *Biopolítica y filosofía*. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Foucault, Michel. 2000. *Defender la sociedad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, Michel. 2006. *Seguridad, territorio y población*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Kingman, Eduardo y Ana María Goetschel. 2014. "El presidente García Moreno, el Concordato y la administración de poblaciones en el Ecuador de finales del siglo XIX y comienzos del XX". *Revista Historia Crítica* 52: 123-149.
- Latour, Bruno. 2017. *Cara a cara con el planeta*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Rancière, Jacques. 2011. *El tiempo de la igualdad: Diálogos sobre política y estética*. Madrid: Herder.
- Walker, Charles. 2018. *Colonialismo en ruinas. Lima frente al terremoto y tsunami de 1746*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos
- Weil, Simone. 2006. *La gravedad y la gracia*. Madrid: Trotta.